LA REPÚBLICA Ó DE LO JUSTO (1).

SÓCRATES. — GLAUCON. — POLEMARCO.
TRASIMACO. — ADIMANTO. — CÉFALO. — CLITOFON.

LIBRO PRIMERO.

SÓCRATES.

Fuí ayer al Pireo con Glaucon (2), hijo de Ariston, para dirigir mis oraciones á la diosa (3), y ver cómo se verificaba la fiesta que por primera vez iba á celebrarse. La Pompa (4) de los habitantes de aquel punto, me pareció muy preciosa; pero á mi juicio, la de los tracios no se quedó atrás. Terminada nuestra plegaria, y vista la ceremonia, tomamos el camino de la ciudad. Polemarco, hijo de Céfalo, al vernos desde léjos, mandó al esclavo que le seguia, que nos alcanzara y nos suplicara que le aguardásemos. El esclavo nos alcanzó, y tirándome por la capa, dijo:

— Polemarco os suplica, que le espereis.

(1) La escena de este diálogo, referida por Sócrates, pasa en el Píreo, en casa de Céfalo.

(2) Uno de los hermanos de Platon.

(3) La diosa *Bendis*, divinidad lunar de la Tracia, cuyo culto acababa de ser importado en Atenas. Las fiestas que se hacian en su honor, se llamaban *Bendidias*.

(4) *Pompa*, significa propiamente una ceremonia, en la que se llevaban en procesion las estátuas de los dioses.

Me volví, y le pregunté, que dónde estaba su amo.

—Me sigue, respondió; esperadle un momento.

—Le esperaremos, dijo Glaucon.

Un poco despues llegaron Polemarco y Adimanto (1), hermano de Glaucon, Nicerates, hijo de Nicias (2), y algunos otros que volvian de la Pompa. Polemarco, al alcanzarnos, me dijo:

—Sócrates, me parece que os retirais de la ciudad.

—No te equivocas, le respondí.

—¿Has reparado cuántos somos nosotros?

—Sí.

—Pues ó sois más fuertes que nosotros, ó permanecereis aquí.

—Hay otro medio, que es convenceros de que teneis que dejarnos marchar.

—¿Cómo podremos convencernos, si no queremos escucharos?

—En efecto, dijo Glaucon, entónces no es posible.

—Pues bien, replicó Polemarco, estad seguros de que no os escucharemos.

—¿No sabeis, dijo Adimanto, que esta tarde, la carrera de las antorchas encendidas en honor de la diosa se hará á caballo?

—¿Á caballo? es cosa nueva. ¡Cómo! ¿correrán á caballo, teniendo en la mano las antorchas, que en la carrera habrán de entregar los unos á los otros? (3).

—Sí, dijo Polemarco, y además habrá una velada (4)

(1) Otro hermano de Platon.

(2) Es el famoso Nicias, que pereció en el sitio de Siracusa durante la guerra del Peloponeso.

(3) Lucrecio (lib. II) alude á esta especie de carrera al hablar de las generaciones que se suceden unas á otras. *Et quasi cursores vitaï lampada tradunt.*

(4) El *Pervigilium Veneris* ó vela de las fiestas en Venus, ha debido tener lugar en Roma en ocasion poco más ó menos semejante.

que merece la pena de verse. Iremos allá despues de cenar, y pasaremos el rato alegremente con muchos jóvenes, que allí encontraremos. Quedaos, pues, y no os hagais más de rogar.

—Ya veo que es preciso quedarse, dijo Glaucon.

—Puesto que lo quieres así, le respondí, nos quedaremos.

Nos fuimos, pues, á la casa de Polemarco, donde encontramos á sus dos hermanos Lisias (1) y Eutidemo con Trasimaco de Calcedonia, Carmantides del pueblo de Peanea, y Clitofon, hijo de Aristónimo; Céfalo (2), padre de Polemarco tambien estaba allí. Hacia mucho tiempo que no le habia visto, y me pareció muy envejecido. Estaba sentado, tenia apoyada su cabeza en un cojin, y llevaba en ella una corona, porque en aquel mismo dia habia hecho un sacrificio doméstico. Junto á él nos situamos en los asientos que estaban colocados en círculo. Apenas me vió Céfalo, me saludó y me dijo:

—Sócrates, muy pocas veces vienes al Pireo, á pesar de que nos darias mucho gusto en ello. Si yo tuviese fuerzas para ir á la ciudad, te ahorraria el trabajo de venir aquí, y yo mismo iria á verte. Si en lo sucesivo procuras venir muchas veces, te estaré muy agradecido, porque debes saber, que á medida que los placeres del cuerpo me abandonan, encuentro mayor encanto en la conversacion. Ten, pues, conmigo este miramiento, y al mismo tiempo conversarás con estos jóvenes, sin olvidar por eso un amigo que tanto te aprecia.

—Yo, Céfalo, le dije, me complazco infinito en conversar con los ancianos. Como se hallan al término de una carrera, que quizá habremos de recorrer nosotros un dia,

---

(1) Es el célebre orador de este nombre. Eutidemo era un sofista, cuyo nombre lleva uno de los diálogos de Platon.

(2) Retórico siciliano, que vino á Atenas á ruegos de Pericles.

me parece natural que averigüemos de ellos si el camino es penoso ó fácil, y puesto que tú estás ahora en esa edad, que los poetas llaman el umbral de la vejez(1), me complacerias mucho si me dijeras lo que tú piensas en este punto, y si consideras semejante situacion como la más cruel de la vida.

—Sócrates, me respondió, te diré mi pensamiento sin ocultarte nada. Me sucede muchas veces, segun el antiguo proverbio (2), que me encuentro con muchos hombres de mi edad, y toda la conversacion por su parte (3) se reduce á quejas y lamentaciones; recuerdan con sentimiento los placeres del amor, de la mesa, y todos los demás de esta naturaleza, que disfrutaban en su juventud. Se afligen de esta pérdida, como si fuera la pérdida de los más grandes bienes. La vida de entónces era dichosa, dicen ellos, miéntras que la presente no merece ni el nombre de vida. Algunos se quejan además de los ultrajes á que les expone la vejez de parte de los demás. En fin, hablan sólo de ella para acusarla, considerándola causa de mil males. Tengo para mí, Sócrates, que no dan en la verdadera causa de esos males, porque si fuese sólo la vejez, deberia producir indudablemente sobre mí y sobre los demás ancianos los mismos efectos. Porque he conocido á algunos de un carácter bien diferente, y recuerdo que, encontrándome en cierta ocasion con el poeta Sófocles, como le preguntaran en mi presencia si la edad le permitia aún gozar de los placeres del amor, «Dios me libre, respondió, há largo tiempo que he sacudido el yugo de ese furioso y brutal tirano.» Entónces creí que decia verdad, y la edad no me ha hecho mudar de opinion. La vejez, en efecto, es un estado de reposo y de libertad res-

(1) Homero, *Iliada XXIV*, v. 487.

(2) Las personas de la misma edad gustan de estar juntas.

(3) Ciceron ha traducido casi todo este discurso de Céfalo en su tratado *De Senectute*, poniéndolo en boca de Caton el antiguo.

pecto de los sentidos. Cuando la violencia de las pasiones se ha relajado y se ha amortiguado su fuego, se ve uno libre, como decia Sófocles, de una multitud de furiosos tiranos. En cuanto á las lamentaciones de los ancianos de que hablo, y á los malos tratamientos de que se quejan, hacen muy mal, Sócrates, en achacarlos á su ancianidad, cuando la causa es su carácter. Con costumbres suaves y convenientes, la vejez es soportable; pero con un carácter opuesto, lo mismo la vejez que la juventud son desgraciadas.

Me encantó esta respuesta y para comprometerle más y más en la conversacion, añadí: estoy persuadido, Céfalo, de que al hablar tú de esta manera, los más no estimarán tus razones, porque se imaginan que contra las incomodidades de la vejez encuentras recursos, más que en tu carácter, en tus cuantiosos bienes, porque los ricos, dicen ellos, pueden procurarse grande alivio.

—Dices verdad; ellos no me escuchan, y ciertamente tienen alguna razon en lo que dicen, pero no tanta como se imaginan. Ya sabes la respuesta, que Temístocles dió á un habitante de Serifa (1) que le echaba en cara que su reputacion la debia á la ciudad donde habia nacido, más bien que á su mérito: «Es cierto, respondió, que si yo hubiera nacido en Serifa, no seria conocido; pero tú no lo serias aunque hubieras nacido en Atenas.» La misma observacion puede hacerse á los ancianos poco ricos y de mal carácter, diciéndoles que la pobreza haria quizá la vejez insoportable al sabio mismo, pero que sin la sabiduría nunca las riquezas la harian más dulce.

—Pero, repliqué yo, esos grandes bienes que tú posees, Céfalo, ¿te han venido de tus antepasados ó los has adquirido tú en su mayor parte?

—¿Que qué he adquirido yo, Sócrates? En este punto

(1) La más pequeña de las islas Cícladas.

ocupo un término medio entre mi abuelo y mi padre, porque aquel, cuyo nombre llevo, habiendo heredado un patrimonio poco más ó ménos igual al que yo poseo ahora, hizo adquisiciones, que excedieron en mucho á los bienes que habia recibido; y mi padre Lisanias me ha dejado ménos fortuna que la que me ves ahora. Yo me daré por contento, si mis hijos encuentran, despues de mi muerte, una herencia, que no sea ni inferior ni muy superior á la que yo encontré á la muerte de mi padre.

—Lo que me ha obligado á hacerte esta pregunta, le dije, es que me parece que no tienes mucho apego á las riquezas, cosa muy ordinaria en los que no han creado su propia fortuna, mientras que los que la deben á su industria, están doblemente apegados á ella; porque la tienen cariño, en primer lugar, por ser obra suya, como aman los poetas sus versos y los padres á sus hijos, y la tienen tambien cariño como los demás hombres por la utilidad que les reporta. Tambien es más difícil comunicar con ellos, y sólo tienen en estima el dinero.

—Tienes razon, dijo Céfalo.

—Muy bien, añadí yo. Pero dime ahora, ¿cuál es, á tu parecer, la mayor ventaja que las riquezas procuran?

—No espero convencer á muchos de la verdad de lo que voy á decir. Ya sabrás, Sócrates, que cuando se aproxima el hombre al término de la vida, tiene temores é inquietudes sobre cosas que ántes no le daban ningun cuidado; entónces se presenta al espíritu lo que se cuenta de los infiernos y de los suplicios, que están allí preparados para los malos. Se comienza por temer que estos discursos, hasta entónces tenidos por fábulas, sean otras tantas verdades, ya proceda esta aprension de la debilidad de la edad, ó ya de que se ven con más claridad tales objetos á causa de su proximidad. Lo cierto es, que está uno lleno de inquietudes y de terror. Se recuerdan todas las acciones de la vida, para ver si se ha causado daño á alguien.

El que, al examinar su conducta, la encuentra llena de injusticias, tiembla y se deja llevar de la desesperacion, y algunas veces, durante la noche, el terror le despierta despavorido como á los niños. Pero el que no tiene ningun remordimiento, ve sin cesar en pos de sí una dulce esperanza, que sirve de nodriza á su ancianidad, como dice Píndaro, que se vale de esta graciosa imágen al hablar del hombre que ha vivido justa y santamente:

La esperanza le acompaña, meciendo dulcemente su corazon
Y amamantando su ancianidad;
La esperanza, que gobierna á su gusto
El espíritu fluctuante de los mortales (1).

Está esto admirablemente dicho. Y porque las riquezas preparan tal porvenir y son á este fin un gran auxilio, es por lo que á mis ojos, son tan preciosas, no para todo el mundo, sino sólo para el sabio. Porque á ellas debe en gran parte el no haberse visto expuesto á hacer daño á tercero, ni áun sin voluntad, ni á usar de mentiras, con la ventaja además de abandonar este mundo libre del temor de no haber hecho todos los sacrificios convenientes á los dioses, ó de no haber pagado sus deudas á los hombres. Las riquezas tienen además otras ventajas sin duda; pero, bien pesado todo, creo que daria á éstas la preferencia sobre todas las demás, por el bien que proporcionan al hombre sensato.

—Nada más precioso, repuse yo, que lo que dices, Céfalo. Pero ¿está bien definida la justicia haciéndola consistir simplemente en decir la verdad, y en dar á cada uno lo que de él se ha recibido? ¿Ó más bien, son estas cosas justas ó injustas segun las circunstancias? Por ejemplo, si uno despues de haber confiado sus armas á su amigo, se

(1) Píndaro, *Fragmentos*, t. III, p. 80.

las reclamase estando demente, todo el mundo conviene en que no deberia devolvérselas, y que cometeria un acto injusto, dándoselas. Tambien están todos acordes en que obraria mal, si no disfrazaba algo la verdad, atendida la situacion en que su amigo estaba.

—Todo eso es cierto.

—Por consiguiente, la justicia no consiste en decir la verdad, ni en dar á cada uno lo que le pertenece.

—Sin embargo, en eso consiste, dijo interrumpiéndome Polemarco, si hemos de creer á Simónides.

—Pues bien, continuad la conversacion, dijo Céfalo. Yo os cedo mi puesto; tanto más cuanto que voy á concluir mi sacrificio.

—¿Es Polemarco el que te sustituirá? le dije yo.

—Sí, repuso Céfalo, sonriéndose; y al mismo tiempo salió para ir á terminar su sacrificio.

—Dime, pues, Polemarco, puesto que ocupas el lugar de tu padre, lo que dice Simónides de la justicia y dime tambien en qué compartes su opinion.

—Dice que el atributo propio de la justicia es dar á cada uno lo que se le debe (1), y en esto encuentro que tiene razon.

—Difícil es no someterse á Simónides, porque era un sabio, un hombre divino. ¿Pero entiendes quizá, Polemarco, lo que quiere decir con esto? Yo no lo comprendo. ¿Es evidente, que no entiende que deba darse un depósito, cualquiera que él sea, como dijimos ántes, cuando le pide un hombre que no está en su razon. Sin embargo, este depósito es una deuda; ¿no es así?

—Sí.

—Luego es preciso guardarse de volverle al que le pide, si no está en su razon.

—Es cierto.

—Luego Simónides ha querido decir otra cosa.

---

(1) Simónides. *Fragmentos* CLXI.

—Sin duda, puesto que piensa, que debe hacerse bien á sus amigos y no dañarles en nada.

—Ya entiendo. No es volver á su amigo lo que se le debe, entregarle el dinero que nos ha confiado, cuando sólo puede recibirlo en perjuicio suyo. ¿No es este el sentido de las palabras de Simónides?

—Sí.

—Pero, ¿debe darse á los enemigos lo que se les debe?

—Sí, sin duda, lo que se les debe; pero á un enemigo no se le debe más que lo que conviene que se le deba, es decir, el mal.

—Simónides por lo tanto se ha explicado como poeta y de una manera enigmática sobre la justicia, puesto que ha creido, al parecer, que consistia en dar á cada uno lo que le conviene, aunque se haya servido de otra expresion.

—Así parece.

—Si alguno le hubiese preguntado: Simónides, la medicina, ¿á quién da lo que le conviene y qué es lo que le da? ¿Qué crees que habria respondido?

—Que da al cuerpo alimentos, bebidas y los remedios convenientes.

—¿Y el arte del cocinero qué da, y á quién da lo que le conviene?

—Da á cada manjar su sazon.

—¿Y este arte, que se llama justicia, qué da y á quién da lo que le conviene?

—Sócrates, si hemos de atenernos á lo que se ha dicho más arriba, la justicia hace bien á sus amigos y mal á sus enemigos.

—Entónces, Simónides llama justicia á hacer bien á sus amigos y mal á sus enemigos.

—Por lo ménos así me lo parece.

—¿Quién puede hacer mayor bien á sus amigos y mayor mal á sus enemigos en caso de enfermedad?

—El médico.

—¿Y en el mar, en caso de peligro?

—El piloto.

—Y el hombre justo, ¿en qué y en qué ocasion puede hacer mayor bien á sus amigos y mayor mal á sus enemigos?

—En la guerra, á mi parecer, atacando á los unos y defendiendo á los otros.

—Muy bien; pero mi querido Polemarco, no hay necesidad de tropezar con el médico cuando no hay enfermedad.

—Eso es cierto.

—Ni con el piloto, cuando no se está en la mar.

—Tambien es cierto.

—Por la misma razon, ¿es inútil el hombre justo cuando no se hace la guerra?

—Yo no lo creo.

—Entónces la justicia, ¿sirve tambien para tiempo de paz?

—Sí.

—Pero la agricultura sirve tambien en este tiempo; ¿no es así?

—Sí.

—¿En la recoleccion de los frutos de la tierra?

—Sí.

—Y el oficio de zapatero, ¿sirve en igual forma?

—Sí.

—Me dirás que sirve para tener calzado.

—Sin duda.

—Dime ahora en qué es útil la justicia durante la paz.

—Es útil en el comercio.

—¿Entiendes por esto las relaciones en los negocios mercantiles, ó alguna otra cosa?

—Nó; es eso mismo lo que yo entiendo.

—Cuando se quiere aprender á jugar á los dados, ¿á

quién conviene asociarse? á un hombre justo, ó á un jugador de profesion?

—A un jugador de profesion.

—Y para la construccion de una casa, ¿vale más dirigirse á un hombre justo que al arquitecto?

—Todo lo contrario.

—Mas así como para aprender la música, me dirigiré al músico con preferencia al hombre justo; ¿en qué caso me dirigiré más bien á éste que á aquél?

—Cuando se trate de emplear dinero.

—Quizá nó cuando sea preciso hacer uso de él; porque si quiero comprar ó vender un caballo en union con otro, me asociaré con preferencia á un chalan.

—Yo pienso lo mismo.

—Y con el piloto ó arquitecto, si se trata de una nave.

—Sí.

—¿En qué, pues, me será el hombre justo particularmente útil cuando quiera yo dar con otro algun destino á mi dinero?

—Cuando se trate, Sócrates, de ponerlo en depósito y de conservarlo.

—Es decir, ¿cuando no quiera hacer ningun uso de mi dinero, sino dejarlo ocioso?

—Sí, verdaderamente.

—De esa manera la justicia me será útil, cuando mi dinero no me sirva para nada.

—Al parecer.

—Luego la justicia me servirá, cuando sea preciso conservar una podadera sola ó con otras; pero si quiero servirme de ella, me dirigiré al viñador.

—En buen hora.

—Asimismo me dirás que si quiero guardar un broquel ó una lira, la justicia me será buena para esto; pero que si quiero servirme de estos instrumentos, deberé acudir al músico y al maestro de esgrima.

—Así es.

—Y en general, trátese de la cosa que se quiera, la justicia me será inútil, siempre que quiera servirme de esa cosa, y útil cuando no me sirva de ella.

—Quizá.

—Pero, querido mio, la justicia no es de gran importancia, si sólo es útil para las cosas de que no hacemos uso. Atiende á lo que te voy á decir. El que es el más diestro para dirigir golpes sea en la guerra, sea en una lucha, ¿no lo es tambien para librarse de los que le dirijan?

—Sí.

—El que es hábil para preservarse de una enfermedad y prevenirla, ¿no es al mismo tiempo el más capaz de darla á otro?

—Lo creo.

—¿Quién es el más á propósito para salvar un ejército? ¿No lo es el que sabe burlar los designios y los proyectos del enemigo?

—Sin duda.

—Por consiguiente, el mismo hombre, que es á propósito para guardar una cosa, lo es tambien para hurtarla. Luego si el justo es á propósito para guardar el dinero, lo será tambien para disiparlo.

—Por lo ménos es una consecuencia de lo que acabamos de decir.

—Luego el hombre justo es un bribon. Esta idea pudiste tomarla de Homero (18), que alaba mucho á Antólico, abuelo materno de Ulises, y dice que *superó á todos los hombres en el arte de robar y de engañar*. Por consiguiente, segun Homero, Simónides y tú, la justicia no es otra cosa que el arte de robar para hacer bien á los amigos y mal á sus enemigos; ¿no es así como tú lo entiendes?

---

(18) *Odisea*, XIX, v. 396.

—No, ¡por Júpiter! no sé lo que he querido decir. Me parece, sin embargo, que la justicia consiste siempre en favorecer á sus amigos y dañar á sus enemigos.

—¿Pero qué entiendes por amigos? Son los que nos parecen hombres de bien ó los que lo son en realidad, áun cuando no los juzguemos tales? Otro tanto digo de los enemigos.

—Me parece natural amar á los que se creen buenos, y aborrecer á los que se creen malos.

—¿No es frecuente que los hombres se engañen sobre este punto, y tengan por hombre de bien al que lo es sólo en la apariencia ó por un bribon al que es hombre de bien?

—Convengo en ello.

—Aquellos á quienes esto sucede, tienen por enemigos hombres de bien, y por amigos hombres malos.

—Sí.

—Y así, respecto de ellos, la justicia consiste en hacer bien á los malos y mal á los buenos.

—Así parece.

—Pero los buenos son justos é incapaces de dañar á nadie.

—Es cierto.

—Es justo, por consiguiente, segun dices, causar mal á los que no nos lo causan.

—Nada de eso, Sócrates, y es un crímen decirlo.

—Luego será preciso decir, que es justo hacer daño á los malos y hacer bien á los buenos.

—Eso es más conforme á la razon que lo que deciamos ántes.

—De aquí resultará, Polemarco, que para todos aquellos, que se engañan en los juicios que forman de los hombres, será justo dañar á sus amigos, porque los mirarán como malos, y hacer bien á sus enemigos por la razon contraria: conclusion completamente opuesta á lo que supusimos que decia Simónides.

—La consecuencia es necesaria; pero alteremos algo la definicion que hemos dado del amigo y del enemigo, porque no me parece exacta.

—¿Qué era lo que deciamos, Polemarco?

—Dijimos que nuestro amigo es el que nos parece hombre de bien.

—¿Qué alteracion quieres hacer?

—Quisiera decir, que nuestro amigo debe á la vez parecernos hombre de bien y serlo realmente, y que el que lo parece, sin serlo, sólo es nuestro amigo en apariencia. Lo mismo debe decirse de nuestro enemigo.

—En este concepto el verdadero amigo será el hombre de bien, y el malo el verdadero enemigo.

—Sí.

—¿Quieres, por consiguiente, que mudemos algo á lo que dijimos tocante á la justicia, al decir que consistia en hacer bien á su amigo y mal á su enemigo, y que añadamos siempre que el amigo sea hombre de bien y que el enemigo no lo sea?

—Sí, encuentro eso muy en su lugar.

—¿Pero es posible que el hombre justo haga mal á otro hombre, cualquiera que él sea?

—Sin duda; debe hacerlo á sus enemigos, que son los malos.

—Cuando se maltrata á los caballos, ¿se hacen peores ó mejores?

—Se hacen peores.

—¿Pero se hacen tales en la virtud que es propia de esta especie de animales, ó en la que es propia de los perros?

—En la que es propia de su especie.

—¿No diremos, igualmente, que los hombres á quienes se causa mal, se hacen peores en la virtud, que es propia del hombre?

—Sin duda.

—¿No es la justicia la virtud propia del hombre?

—Sin contradiccion.

—Así, pues, mi querido amigo, necesariamente los hombres, á quienes se causa mal, se han de hacer más injustos (1).

—Así parece.

—¿Pero un músico puede, en virtud de su arte, hacer á alguno ignorante en la música?

—Eso es imposible.

—¿Un picador, puede, mediante su arte, hacer de alguno un mal jinete?

—No.

—¿El hombre justo puede, mediante la justicia, hacer á un hombre injusto? ¿Y, en general los buenos pueden por su virtud hacer á otros malos?

—Eso no puede ser.

—Porque el enfriamiento no es efecto de lo caliente, sino de su contrario; así como la humedad no es efecto de lo seco, sino de su contrario.

—Sin duda.

—El efecto de lo bueno no es tampoco el dañar; éste es el efecto de su contrario.

—Sí.

—¿Pero el hombre justo es bueno?

—Seguramente.

—Luego no es lo propio del hombre justo el dañar ni á su amigo ni á ningun otro, sino que lo es de su contrario, es decir, del hombre injusto.

—Me parece, Sócrates, que tienes razon.

—Por consiguiente, si alguno dice, que la justicia consiste en dar á cada uno lo que se le debe, y si por esto

(1) Se ve claramente por la falsedad de esta conclusion que lo que Sócrates hace, es burlarse de las argucias de los sofistas, imitándolos.

entiende que el hombre justo no debe más que mal á sus enemigos así como bien á sus amigos, este lenguaje no es el propio de un sabio, porque no es conforme á la verdad, y nosotros acabamos de ver que nunca es justo hacer daño á otro.

—Estoy de acuerdo.

—Y si alguno se atreve á sostener que semejante máxima es de Simónides, de Bias, de Pitaco ó de cualquier otro sabio, tú y yo le desmentiremos.

—Estoy dispuesto á ponerme de tu lado.

—¿Sabes de quién es esta máxima: *que es justo hacer bien á sus amigos y mal á sus enemigos?*

—¿De quién?

—Creo que es de Periandro (1), de Pérdicas (2), de Jerjes, de Ismanias el Tebano ó de cualquiera otro rico y poderoso.

—Dices verdad.

—Sí, pero puesto que la justicia no consiste en esto, ¿en que consiste?

Durante nuestra conversacion, Trasimaco habia abierto muchas veces la boca, para interrumpirnos. Los que estaban sentados cerca de él se lo impedian, porque querian oirnos hasta la conclusion; pero cuando nosotros cesamos de hablar, no pudo contenerse, y volviéndose de repente, se vino á nosotros como una bestia feroz, para devorarnos. Polemarco y yo nos sentimos como aterrados. En seguida tomándola conmigo me dijo: Sócrates, ¿á qué viene toda esa palabrería? ¿Á qué ese pueril cambio de mútuas concesiones? ¿Quieres saber sencillamente lo que es la justicia? No te limites á interrogar y á procurarte la necia gloria de refutar las respuestas de los demás. No ignoras que es más fácil interrogar que responder. Respóndeme

(1) Tirano de Corinto.

(2) Rey de Macedonia, padre de Arquelao.

ahora tú. ¿Qué es la justicia? Y no me digas que es lo que conviene, lo que es útil, lo que es ventajoso, lo que es lucrativo, lo que es provechoso; responde neta y precisamente; porque yo no soy hombre que admita necedades como buenas respuestas.

Al oir estas palabras yo quedé como absorto. Le miraba temblando, y creo que hubiera perdido el habla, si él me hubiera mirado primero (1); pero yo habia fijado en él mi vista en el momento en que estalló su cólera. De esta manera mé consideré en estado de poderle responder, y le dije, no sin algun miedo: Trasimaco, no te irrites contra nosotros. Si Polemarco y yo hemos errado en nuestra conversacion, vive persuadido de que ha sido contra nuestra intencion. Si buscáramos oro, no nos cuidariamos de engañarnos uno á otro, haciendo así imposible el descubrimiento; y ahora que nuestras indagaciones tienen un fin mucho más precioso que el oro, esto es, la justicia, ¿nos crees tan insensatos, que gastemos el tiempo en engañarnos, en lugar de consagrarnos sériamente á descubrirla? Guárdate de pensar así, querido mio. No por eso dejo de conocer, que esta indagacion es superior á nuestras fuerzas. Y así á vosotros todos, que sois hombres entendidos, debe inspiraros un sentimiento de compasion y no de indignacion nuestra flaqueza.

—¡Por Hércules! replicó Trasimaco con una risa forzada; hé aquí la ironía acostumbrada de Sócrates. Sabia bien que no responderias, y ya habia prevenido á todos que apelarias á tus conocidas mañas y que harias cualquier cosa ménos responder.

—Eres travieso, Trasimaco, le dije: sabias muy bien, que si preguntases á uno de qué se compone el número

(1) Era opinion popular que el hombre á quien miraba un lobo perdia la palabra, y que se evitaba esta desgracia mirando primero el hombre al lobo.

doce, añadiendo: «no me digas que es dos veces seis, tres veces cuatro, seis veces dos, ó cuatro veces tres, porque no me contentaré con ninguna de estas respuestas;» sabias, digo, que no podria responder á una pregunta hecha de esta manera. Pero si él te decia á su vez: «Trasimaco, ¿cómo explicas la prohibicion que me impones de no dar ninguna de las respuestas que tú acabas de decir? Y si la verdadera respuesta es una de esas, quieres que diga otra cosa que la verdad? ¿Cómo entiendes tú esto?» ¿Qué podrias responderle?

—¿Tiene verdaderamente, dijo Trasimaco, eso algo que ver con lo que yo dije?

—Quizá. Pero áun cuando la cosa sea diferente, si aquel á quien se dirige la pregunta, juzga que es semejante, ¿crees tú que no responderá segun él piense, ya se lo prohibamos nosotros ó ya dejemos de prohibírselo?

—¿Es esto lo que tú intentas hacer? ¿Vas á darme por respuesta una de las que te prohibí desde luego que me dieras?

—Bien examinado todo, no tendré por qué sorprenderme, si lo hago así.

—Y bien; si te hago ver, que hay una respuesta, tocante á la justicia, mejor que ninguna de las precedentes, ¿á qué te condenas?

—A la pena que merecen los ignorantes, es decir, á aprender de los que son más hábiles que ellos. Me someto con gusto á esta pena.

—En verdad que eres complaciente. Pero además de la pena de aprender, me darás dinero.

—Sí, cuando lo tenga.

—Nosotros lo tenemos, dijo Glaucon. Si es esto lo que te detiene, habla, Trasimaco; todos nosotros pagaremos por Sócrates.

—Conozco vuestra intencion. Quereis que Sócrates, segun su costumbre, en lugar de responder, me interrogue, y me haga caer en contradicciones.

—Pero de buena fe, ¿qué respuesta quieres que yo te dé? En primer lugar, no sé ninguna, ni la oculto. En segundo, tú, que todo lo sabes, me has prohibido todas las respuestas que podia darte. A tí te toca más bien decir lo que es la justicia, puesto que te alabas de saberlo. Y así, no te hagas de rogar. Responde por amor á mí, y no hagas desear á Glaucon y á todos los que están aquí la instruccion que de tí esperan.

En el momento Glaucon y todos los presentes le conjuraron para que se explicara. Sin embargo, Trasimaco se hacia el desdeñoso, aunque se conocia bien que ardia en deseos de hablar para conquistarse aplausos; porque estaba persuadido de que diria cosas maravillosas. Al fin accedió.

—Tal es, dijo, el gran secreto de Sócrates; no quiere enseñar nada á los demás, mientras que va por todas partes mendigando la ciencia, sin tener que agradecerlo á nadie.

—Tienes razon, Trasimaco, en decir que yo aprendo de los demás, pero no la tienes en añadir que no les esté agradecido. Les manifiesto mi reconocimiento en cuanto de mí depende, y les aplaudo, que es todo lo que puedo hacer, careciendo como carezco de dinero. Verás cómo te aplaudo con gusto en el momento que respondas, si lo que dices me parece bien dicho, porque estoy convencido de que tu respuesta será excelente.

—Pues bien, escucha. Digo que la justicia no es otra cosa que lo que es provechoso al más fuerte. ¡Y bien! ¿por qué no aplaudes? Ya sabia yo que no lo habias de hacer.

—Espera, por lo ménos, á que haya comprendido tu pensamiento, porque aún no lo entiendo. La justicia, dices, que es lo que es útil al más fuerte. ¿Qué entiendes por esto, Trasimaco? ¿Quieres decir que, porque el atleta Polidamos es más fuerte que nosotros, y es ventajoso para el sostenimiento de sus fuerzas comer carne

de buey, sea igualmente provechoso para nosotros comer la misma carne?

—Eres un burlon, Sócrates, y sólo te propones dar un giro torcido á lo que se dice.

—¡Yo! nada de eso; pero por favor explícate más claramente.

—¿No sabes que los diferentes Estados son monárquicos ó aristocráticos, ó populares?

—Lo sé.

—El que gobierna en cada Estado, ¿no es el más fuerte?

—Seguramente.

—¿No hace leyes cada uno de ellos en ventaja suya, el pueblo leyes populares, el monarca leyes monárquicas, y así los demás? Una vez hechas estas leyes, ¿no declaran que la justicia para los gobernados consiste en la observancia de las mismas? ¿No se castiga á los que las traspasan, como culpables de una accion injusta? Aquí tienes mi pensamiento. En cada Estado, la justicia no es más que la utilidad del que tiene la autoridad en sus manos, y, por consiguiente, del más fuerte. De donde se sigue para todo hombre que sabe discurrir, que la justicia y lo que es ventajoso al más fuerte en todas partes y siempre es una misma cosa.

—Comprendo ahora lo que quieres decir; ¿pero eso es cierto? Examinémoslo. Defines la justicia lo que es ventajoso, á pesar de que me habias á mí prohibido definirla de esa manera. Es cierto que añades: al más fuerte.

—¿Eso es nada?

—Yo no sé aún si es una gran cosa; lo que sé es que es preciso ver si lo que dices es verdad. Convengo contigo en que la justicia es una cosa ventajosa; pero añades que lo es sólo para el más fuerte. Hé aquí lo que yo ignoro, y lo que es preciso examinar.

—Examínalo, pues.

—Desde luego. Respóndeme: ¿no dices que la justicia consiste en obedecer á los que gobiernan?

—Sí.

—Pero los que gobiernan en los diferentes Estados ¿pueden engañarse ó nó?

—Pueden engañarse.

—Luego cuando hacen las leyes, unas estarán bien hechas y otras mal hechas.

—Así lo creo.

—Es decir, que para ellos serán unas ventajosas y otras perjudiciales.

—Sí.

—Sin embargo, los súbditos deben observarlas, y en esto consiste la justicia; ¿no es así?

—Sin duda.

—Luego es justo, en tu opinion, hacer, no sólo lo que es una ventaja, sino tambien lo que es una desventaja para el más fuerte.

—¿Qué es lo que dices?

—Lo mismo que tú. Pero pongamos la cosa más en claro. ¿No estás conforme en que los que gobiernan se engañan algunas veces sobre sus intereses al dar las leyes que imponen á sus súbditos, y que es justo que éstos hagan sin distincion todo lo que se les ordena y manda?

—Estoy conforme.

—Confiesa, por consiguiente, que sosteniendo tú que es justo que los súbditos hagan todo lo que se les manda, tienes que convenir en que la justicia consiste en hacer lo que es desventajoso para los que gobiernan, es decir, para los más fuertes, en el caso en que, aunque sin quererlo, manden cosas contrarias á sus intereses. De aquí debe concluirse, sapientísimo Trasimaco, que es justo hacer todo lo contrario de lo que decias al principio, puesto que en este caso lo que se ordena y manda al más débil es desventajoso para el más fuerte.

—Sí, Sócrates, eso es evidente; dijo Polemarco.

—Sin duda, repuso Clitofon, puesto que tiene tu apoyo.

—¡Ah! ¿qué necesidad tiene de mi apoyo, continuó Polemarco, puesto que Trasimaco conviene en que los que gobiernan, mandan algunas veces cosas contrarias á sus intereses, y que es justo, hasta en este caso, que los súbditos obedezcan?

—Trasimaco, repuso Clitofon, ha dicho sólo que era justo que los súbditos hiciesen lo que se les ordenaba.

—Pero además, añadió, que la justicia es lo que es ventajoso para el más fuerte. Habiendo sentado estos dos principios, convino en seguida en que los más fuertes hacen algunas veces leyes contrarias á sus intereses. Y hechas estas concesiones, se sigue que la justicia es lo mismo lo que es una ventaja, que lo que es una desventaja para el más fuerte.

—Pero por ventaja del más fuerte Trasimaco ha entendido lo que el más fuerte cree serle ventajoso, y esto es, en su opinion, lo que el más débil debe practicar, y en lo que consiste la justicia.

—Trasimaco no se ha explicado de ese modo.

—No importa, Polemarco, repliqué yo, si Trasimaco hace suya esta explicacion, nosotros la admitiremos. Díme, pues, Trasimaco, ¿entiendes así la definicion que has dado de la justicia? ¿Quieres decir que la justicia es lo que el más fuerte estima su provecho, engáñese ó no se engañe?

—¡Yo! nada de eso. ¿Crees que llame yo más fuerte(1) al que se engaña en tanto que se engaña?

—Yo creia que esto era lo que decias, cuando confe-

---

(1) Hay aquí un equívoco con la palabra κρείττων, que significa más fuerte y mejor. El sofista, para salir del apuro, la emplea en el segundo sentido, despues de haberla tomado ántes en el primero. Este doble sentido no puede resultar en la traduccion.

sabas que los que gobiernan no son infalibles, y que se engañan algunas veces.

—Eres un sïcofanta (1), que quieres dar á mis palabras un sentido que no tienen. ¿Llamas médico al que se equivoca respecto á los enfermos en tanto que se equivoca; ó calculador al que se equivoca en un cálculo en tanto que se equivoca? Es cierto que se dice: el médico, el calculador, el gramático se han engañado, pero ninguno de ellos se engaña en tanto que él es lo que dice ser. Y hablando rigurosamente, puesto que es preciso hacerlo contigo: ningun artista se engaña, porque no se engaña sino en tanto que su arte le abandona, y entónces ya no es artista. Así sucede con el sabio y con el hombre que gobierna, aunque en el lenguaje ordinario se diga: el médico se ha engañado, el gobernante se ha engañado. Aquí tienes mi respuesta precisa. El que gobierna, considerado como tal, no puede engañarse; lo que ordena es siempre lo más ventajoso para él, y eso mismo es lo que debe ejecutar el que á él está sometido. Por lo tanto, es una verdad, como dije al principio, que la justicia consiste en lo que es ventajoso para el más fuerte.

—¿Soy un sïcofanta en tu opinion?

—Sí, lo eres.

—¿Crees que he intentado tenderte lazos, valiéndome de preguntas capciosas?

—Lo he visto claramente, pero no por eso adelantarás nada. Conozco tu astucia, y por lo mismo no podrás sobreponerte en la disputa.

—No quiero tenderte ningun lazo: mas para que en lo sucesivo no ocurra cosa semejante, díme si debe entenderse segun el uso ordinario ó con la más refinada precision estas expresiones: el que gobierna, el más fuerte,

---

(1) Calumniador.

aquel cuyo provecho es, como decias, la regla de lo justo respecto del más débil.

—Es preciso tomarlas en sentido rigoroso. Ahora pon en obra todos tus artificios para refutarme; no quiero que me des cuartel; pero perderás el tiempo.

—¿Me crees tan insensato, que intente *esquilar un leon* (1), y calumniar á Trasimaco?

—Has ensayado hacerlo, pero te ha salido mal la cuenta.

—Dejemos esto, y respóndeme. El médico, tomado en sentido rigoroso, tal como acabas de definirlo, ¿es el hombre que intenta enriquecerse, ó se propone otro fin que curar los enfermos?

—No se propone otro fin.

—Y el piloto, hablo del verdadero piloto, ¿es marinero ó jefe de los marineros?

—Es su jefe.

—Poco importa que esté como ellos en la misma nave; no por esto es marinero, porque no es piloto por ir embarcado, sino á causa de su arte y de la autoridad que tiene sobre los marineros.

—Es cierto.

—¿No tienen ambos un interés, que les es propio?

—Sí.

—Y el objeto de su arte, ¿no es el buscar y el procurarse este interés?

—Sin duda.

—Pero un arte cualquiera ¿tiene otro interés que su propia perfeccion?

—¿Qué dices?

—Si me preguntases si bastaba al cuerpo ser cuerpo, ó si le falta aún alguna cosa, te responderia que sí, y que

(1) Proverbio griego, para dar á entender que uno intenta algo superior á sus fuerzas.

por faltarle, se ha inventado la medicina, porque el cuerpo está enfermo algunas veces, y este estado no le conviene, y la medicina ha sido inventada para procurar al cuerpo lo que le es provechoso. ¿Tengo ó nó razon?

—La tienes.

—Te pregunto en igual forma, si la medicina ó cualquiera otro arte está sometido á alguna imperfeccion, y si tiene necesidad de alguna otra facultad, como los ojos necesitan de la facultad de ver, y los oidos de la de oir. Y así como estas partes del cuerpo tienen necesidad de un arte que provea á lo que les es útil, ¿está cada arte igualmente sujeto á algun defecto, y tiene necesidad de otro arte que vigile por su interés, éste por el de otro, y así hasta el infinito? ¿Ó bien cada arte provee por sí mismo á su propio interés? Ó más bien, ¿no necesita para esto ni de sí mismo ni del auxilio de ningun otro, estando por su naturaleza exento de todo defecto y de toda imperfeccion, de suerte que no tiene otra mira que la ventaja del objeto á que está consagrado, mientras que él subsiste siempre entero, sano y perfecto durante todo el tiempo que conserve su esencia? Examina con todo rigor cuál de estas dos opiniones es la más verdadera.

—Lo es la última.

—La medicina no piensa, pues, en su interés sino en el del cuerpo.

—Sí.

—Sucede lo mismo con la equitacion, que no se interesa por sí misma sino por los caballos; y lo mismo otras artes, que no teniendo necesidad de nada para ellas mismas, se ocupan únicamente de la ventaja del objeto sobre que se ejercitan.

—Así es.

—Pero, Trasimaco, las artes gobiernan aquello sobre que se ejercen.

Dificultad tuvo para concederme este punto.

—No hay arte ni ciencia, que se proponga ni ordene lo que es ventajoso para el más fuerte. Todas tienen por fin el interés del objeto sobre que se ejercitan ó de lo más débil.

Al pronto quiso negarlo, pero al fin se vió obligado á admitir este punto como el anterior.

—Por lo tanto, le dije: el médico como médico no se propone ni ordena lo que es una ventaja para él sino lo que es ventajoso para el enfermo, porque estamos conformes en que el médico como médico gobierna al cuerpo, y no es mercenario; ¿no es cierto?

Convino en ello.

—Y que el verdadero piloto no es marinero sino jefe de los marineros.

Lo concedió tambien.

—Semejante piloto no ordenará ni se propondrá como fin su propia ventaja, sino la de sus súbditos, es decir, la de los marineros.

Lo confesó, aunque con dificultad.

—Por consiguiente, Trasimaco, todo hombre que gobierna, considerado como tal, y cualquiera que sea la naturaleza de su autoridad, jamás se propone, en lo que ordena, su interés personal, sino el de sus súbditos. A este punto es al que se dirige, y para procurarles lo que les es conveniente y ventajoso, dice todo lo que dice y hace todo lo que hace.

Llegábamos aquí, y todos los presentes veian claramente que la definicion de la justicia era diametralmente opuesta á la de Trasimaco, cuando éste, en lugar de responder, me preguntó si yo tenia una nodriza.

—¿No seria mejor que respondieras en vez de hacer semejantes preguntas?

—Ha hecho muy mal la nodriza en dejarte tan mocoso, y en no haberte sonado. Tienes verdaderamente necesidad de ello, cuando no sabes siquiera lo que son ganados y lo que es un pastor.

—¿Dime, si gustas, por qué razon?

—Porque crees que los pastores piensan en el bien de sus ganados, y que los engordan y los cuidan, teniendo en cuenta otra cosa que su interés ó el de sus amos. Tambien te imaginas que los que gobiernan, entiendo siempre los que gobiernan verdaderamente, tienen respecto de sus súbditos otra idea que la que tienen los pastores respecto á sus ganados, y que dia y noche se ocupan de otra cosa que de su provecho personal. Estás tan distante de conocer la naturaleza de lo justo y de lo injusto, que ignoras que la justicia es un bien para todos, menos para el justo; que es útil al más fuerte, que manda, y dañosa al más débil, que obedece; que la injusticia, por el contrario, ejerce su imperio sobre las personas justas, que por sencillez ceden en todo ante el interés del más fuerte, y sólo se ocupan en cuidar los intereses de éste abandonando los suyos. Hé aquí, hombre inocente, cómo es preciso tomar las cosas. El hombre justo siempre lleva la peor parte, cuando se encuentra con el hombre injusto. Por lo pronto en las transacciones y negocios particulares, hallarás siempre, que el injusto gana en el trato y que el hombre justo pierde. En los negocios públicos, si las necesidades del Estado exigen algunas contribuciones, el justo con fortuna igual suministrará más que el injusto. Sí, por el contrario, hay algo en que se gane, el provecho todo es para el hombre injusto. En la administracion del Estado, el primero, porque es justo, en lugar de enriquecerse á expensas del Estado, dejará que se pierdan sus negocios domésticos á causa del abandono en que los tendrá. Y áun se dará por contento, si no le sucede algo peor. Además, se hará odioso á sus amigos y parientes, porque no querrá hacer por ellos nada, que no sea justo. El injusto alcanzará una suerte enteramente contraria, porque teniendo, como se ha dicho, un gran poder, se vale de él para dominar

constantemente á los demás. Es preciso fijarse en un hombre de estas condiciones, para comprender cuánto más ventajosa es la injusticia que la justicia. Conocerás mejor esto, si consideras la injusticia en su más alto grado, cuando tiene por resultado hacer muy dichoso al que la comete y muy desgraciados á los que son sus víctimas, que no quieren volver injusticia por injusticia. Hablo de la tiranía, que se vale del fraude y de la violencia con ánimo de apoderarse, no poco á poco y como en detalle de los bienes de otro, sino echándose de un solo golpe y sin respetar lo sagrado ni lo profano sobre las fortunas particulares y las del Estado. Los ladrones comunes, cuando son cogidos infraganti, son castigados con el último suplicio, y se les denuesta con las calificaciones más odiosas. Segun la naturaleza de la injusticia que han cometido, se los llama sacrílegos, bandidos, pícaros, salteadores; pero si se trata de un tirano que se ha hecho dueño de los bienes y de las personas de sus conciudadanos, en lugar de darle estos epítetos detestables, se le mira como el hombre más feliz, lo mismo por los que él ha reducido á la esclavitud, que por los que tienen conocimiento de su crímen; porque si se habla mal de la injusticia, no es porque se tema cometerla, sino porque se teme ser víctima de ella. Tan cierto es, Sócrates, que la injusticia, cuando se la lleva hasta cierto punto, es más fuerte, más libre, más poderosa que la justicia; y que, como dije al principio, la justicia es el interés del más fuerte, y la injusticia es por sí misma útil y provechosa.

Trasimaco, despues de habernos, á manera de bañador, inundado los oidos con este largo y terrible discurso, se levantó como en ademan de marcharse; pero los demás le contuvieron y le comprometieron á que diera razon de lo que acababa de decir. Yo tambien se lo supliqué con instancia. ¡Pues qué! divino Trasimaco, le dije; ¿puedes imaginarte salir de aquí despues de un discurso semejante?

¿No es indispensable que ántes aprendamos nosotros de tí, ó que tú mismo veas, si las cosas pasan como tú dices? ¿Crees que es de tan poca importancia el punto que nos ocupa? ¿No se trata de decidir la regla de conducta que cada uno debe seguir para gozar durante la vida la mayor felicidad posible?

—¿Quién os ha dicho que yo piense de otra manera? dijo Trasimaco.

—Me parece que te merecemos poca consideracion, y que te importa poco que vivamos dichosos ó nó; todo por ignorar lo que tú pretendes saber. Instrúyenos por favor, y vive seguro que no tratas con ingratos. En cuanto á mí, declaro que no pienso como tú, y que no podré persuadirme jamás de que sea más ventajoso ser malo que hombre de bien, aunque tenga todo el poder del mundo para obrar impunemente. Sí, Trasimaco, aunque el malo tenga el poder de hacer el mal, sea por fuerza ó sea por astucia, nunca creeré que su condicion sea preferible á la del hombre justo. No soy el único de los presentes que piensa así. Pruébanos, por lo tanto, de una manera decisiva que estamos en un error al preferir la justicia á la injusticia.

—¿Y cómo quieres que yo lo pruebe? Si lo que he dicho no te ha convencido, ¿qué más puedo decir en tu obsequio? ¿Es preciso que yo haga que mis razones entren por fuerza en tu espíritu?

—¡No, por Júpiter! pero, por lo pronto, sostente en lo que has dicho, ó si mudas algo, hazlo con franqueza y no trates de sorprenderme; porque, volviendo á lo que se dijo ántes, ya ves, Trasimaco, que despues de haber definido el médico con la mayor precision, tú no te has creido en el deber de definir con la misma exactitud el verdadero pastor. Nos has dicho que el pastor, como pastor, no tiene cuidado de su ganado por el ganado mismo, sino como un cocinero que le engorda para un festin, ó como

un mercenario que quiere sacar un salario. Pero esto es contrario á su profesion de pastor, cuyo único fin es procurar el bien del ganado que le ha sido confiado; porque en tanto que esta profesion conserve su esencia, es perfecta en su género, y para esto tiene todo lo que necesita. Por la misma razon creia yo que no podiamos ménos de convenir en que toda administracion, sea pública ó privada, debe ocuparse únicamente del bien de la cosa que ha tomado á su cargo. ¿Crees, en efecto, que los que gobiernan los Estados, entiendo los que merecen este título y cumplen los deberes consiguientes, estén muy contentos mandando?

—¿Si lo creo? Estoy seguro de ello.

—¿No has observado, Trasimaco, respecto á los cargos públicos, que nadie quiere ejercerlos por lo que ellos son, sino que se exige un salario por la persuasion en que se está de que por su naturaleza sólo son útiles á aquellos sobre los que se ejercen? Y dime, te lo suplico, ¿no se distinguen unas de otras artes por sus diferentes efectos? Respóndeme segun lo que pienses, si quieres que convengamos en algo.

—Sí, se distinguen por sus efectos.

—Cada una de ellas procura á los hombres una utilidad que le es propia; la medicina, la salud; el pilotaje, la seguridad en la navegacion, y así todas las demás.

—Sin duda.

—Y la ventaja, que procura el arte del mercenario, ¿no es el salario? Este es el efecto propio de este arte. ¿Confundes la medicina con el pilotaje? Ó si quieres continuar hablando en términos precisos, como hiciste al principio, ¿dirás que el pilotaje y la medicina son la misma cosa, porque un piloto recobre la salud, ejerciendo su arte, á causa de lo saludable que es el navegar?

—No.

—Tampoco dirás, que el arte del mercenario y el del

médico son la misma cosa, porque ocurra que el mercenario goce de salud ejerciendo su arte.

—No.

—Ni que la profesion del médico sea la misma que la del mercenario, porque el médico exija alguna recompensa por la cura de los enfermos.

—No.

—¿No hemos reconocido que cada arte tiene su utilidad particular?

—Sí.

—Si existe una utilidad comun á todos los artistas, es evidente que sólo puede proceder de un arte que todos ellos añaden al que ejercen.

—Quizá es así.

—Digamos, pues, que el salario que reciben los artistas, lo adquieren en calidad de mercenarios.

—En buen hora.

—Por consiguiente, no es su arte el que da orígen á este salario, sino que, hablando con exactitud, es preciso decir que el objeto de la medicina es dar la salud, y el de la arquitectura construir una casa; y que si el médico y el arquitecto reciben un salario, es porque son además mercenarios. Lo mismo sucede en las demás artes. Cada una de ellas produce su efecto propio, siempre en ventaja del objeto á que se aplica. En efecto, ¿qué provecho sacaria un artista de su arte, si lo ejerciese gratuitamente?

—Ninguno.

—¿Su arte dejaria por esto de ser útil?

—No lo creo.

—Repito, que es evidente que ningun arte, ninguna autoridad consulta su propio interés, sino como ya hemos dicho, el interés de su objeto; es decir, del más débil y no del más fuerte. Esta es la razon que he tenido, Trasimaco, para decir que nadie quiere gobernar ni curar los males de otro gratuitamente, sino que exige una re-

compensa; porque si alguno quiere ejercer su arte como es debido, no trabaja para sí mismo, sino en provecho de la cosa sobre que ejerce su arte. Por esto, para comprometer los hombres á que ejerzan el mando, ha sido preciso proponerles alguna recompensa, como dinero, honores, ó un castigo si rehusan aceptarlo.

—¿Cómo entiendes eso, Sócrates? dijo Glaucon. Yo conozco bien las dos especies primeras de recompensas, pero no ese castigo, cuya exencion propones como una tercera clase de recompensa.

—No conoces entónces la propia de los sabios, la que les decide á tomar parte en los negocios públicos. ¿No sabes que ser interesado ó ambicioso es cosa vergonzosa, y que por tal se tiene?

—Lo sé.

—Los sabios no quieren tomar parte en los negocios con ánimo de enriquecerse, porque temerian que se les mirara como mercenarios, si exigian manifiestamente algun salario por el mando, ó como ladrones si convertian los fondos públicos en su provecho. Tampoco tienen en cuenta los honores, porque no son ambiciosos. Es preciso, pues, que algun motivo muy poderoso les obligue á tomar parte en el gobierno, como el temor de algun castigo. Y por esta razon se mira como cosa poco delicada el encargarse voluntariamente de la administracion pública, sin verse comprometido á ello. Porque el mayor castigo para el hombre de bien, cuando rehusa gobernar á los demás, es el verse gobernado por otro ménos digno; y este temor es el que obliga á los sabios á encargarse del gobierno, no por su interés ni por su gusto, sino por verse precisados á ello á falta de otros, tanto ó más dignos de gobernar; de suerte que, si se encontrase un Estado compuesto únicamente de hombres de bien, se solicitaria el alejamiento de los cargos públicos con el mismo calor con que hoy se solicitan éstos; se veria claramente en un Estado

de este género, que el verdadero magistrado no mira su propio interés sino el de sus administrados; y cada ciudadano, convencido de esta verdad, preferiria ser feliz mediante los cuidados de otro, que trabajar por la felicidad de los demás. No concedo, pues, á Trasimaco que la justicia sea el interés del más fuerte; pero ya examinaremos este punto en otra ocasion. Lo que ha añadido; tocante á la condicion del hombre malo, la cual, segun él, es más dichosa que la del hombre justo, es punto de mayor importancia aún. Tú, Glaucon, ¿tienes esta misma opinion? Entre estas dos condiciones ¿cuál escogerias?

—La condicion del hombre justo, como más ventajosa, dijo Glaucon.

—¿Has oido la enumeracion, que Trasimaco acaba de hacer, de los bienes afectos á la condicion del hombre malo?

—Sí, pero yo no los creo.

—¿Quieres que busquemos algun medio de probarle que se engaña?

—¿Cómo no he de quererlo?

—Si oponemos al largo discurso, que acaba de pronunciar, otro discurso tambien largo en favor de la justicia, y luego otro él y otro nosotros, será preciso contar y pesar las ventajas de una y otra parte, y además serian necesarios jueces para pronunciar el fallo; mientras que, tratando el punto amistosamente hasta convenir en lo que nos parezca verdadero ó falso, como ántes hicimos, seremos á la vez jueces y abogados.

—Es cierto.

—¿Cuál de estos dos métodos te agrada más?

—El segundo.

—Pues bien, respóndeme, Trasimaco. Pretendes que la completa injusticia es más ventajosa que la justicia perfecta.

—Sí, dijo Trasimaco, y ya he dado mis razones.

—Muy bien; pero ¿qué piensas de estas dos cosas? ¿No das á la una el nombre de virtud y á la otra el de vicio?

—Sin duda.

—¿Das probablemente el nombre de virtud á la justicia, y el de vicio á la injusticia?

—Se supone, puesto que yo pretendo que la injusticia es útil, y que la justicia no lo es.

—¿Qué es lo que dices?

—Todo lo contrario.

—¡Qué! ¿la justicia es un vicio?

—No; es una insensatez generosa.

—¿Luego la injusticia es una maldad?

—No; es sabiduría.

—¿Luego los hombres injustos son buenos y sabios á tu parecer?

—Sí, los que lo son en sumo grado, y que son bastante fuertes para apoderarse de las ciudades y de los imperios. Quizá crees que quiero hablar de los rateros. No es porque este oficio no tenga tambien sus ventajas, mientras cuenta con la impunidad; pero estas ventajas no son nada cotejadas con las que acabo de mencionar.

—Concibo muy bien tu pensamiento; pero lo que me sorprende es que das á la injusticia los nombres de virtud y de sabiduría, y á la justicia nombres contrarios.

—Pues eso es lo que pretendo.

—Eso es bien duro, y ya no sé qué camino tomar para refutarte. Si dijeses sencillamente, como otros, que la injusticia, aunque útil, es una cosa vergonzosa y mala en sí, podria responderte lo que de ordinario se responde. Pero, toda vez que llegas hasta el punto de llamarla virtud y sabiduría, no dudarás en atribuirle la fuerza, la belleza y todos los demás títulos que se atribuyen comunmente á la justicia.

—No es posible adivinar mejor.

—Mientras tenga motivo para creer que hablas séria-

mente, no me es dado entrar otra vez en este exámen; porque se me figura, Trasimaco, que esto no es una burla tuya, sino que piensas lo que dices.

—Piense ó no piense como digo, ¿qué te importa? Cuídate sólo de refutarme.

—Poco me importa, en efecto; pero permíteme hacerte aún otra pregunta. ¿El hombre justo querria tener en algo ventaja sobre otro hombre justo?

—No, verdaderamente; de otra manera no seria ni tan complaciente ni tan simple como yo le supongo.

—Pero qué, ¿ni siquiera con respecto á una accion justa?

—Ni con respecto á ella.

—¿No querria, por lo menos, sobrepujar al hombre injusto, y no creeria poderlo hacer justamente?

—Lo creeria y lo querria, pero sus esfuerzos serian inútiles.

—No es eso lo que quiero saber. Yo te pregunto solamente esto: si el justo no tendrá la pretension y la voluntad de tener ventaja sobre otro justo, sino solamente sobre el hombre injusto.

—Sí, tiene esta última pretension.

—¿Y el injusto querria aventajar al justo en la injusticia?

—Sí, sin duda; puesto que quiere prevalecer sobre todo el mundo.

—¿Querrá, por consiguiente tener ventaja sobre el injusto por la injusticia, y se esforzará para tenerla sobre todos?

—Seguramente.

—Por consiguiente, decimos que el justo no quiere tener ventaja sobre su semejante, sino sobre su contrario, mientras que el hombre injusto quiere tenerla sobre uno y sobre otro.

—Eso está muy bien dicho.

—El injusto es inteligente y hábil, y el justo no es, ni lo uno, ni lo otro.

—Tambien es exacto.

—El hombre injusto se parece, por consiguiente, al hombre inteligente y hábil, y el justo no se parece á éste.

—Sin duda, porque el que es de tal ó de cual manera, se parece á los que son lo que él es; y el que no es tal, no se parece á ellos.

—Muy bien, ¿cada uno de ellos es, por lo tanto, tal como aquellos á quienes se parece?

—¿Cómo podria ser de otra manera?

—Trasimaco, ¿no dices de un hombre que es músico y de otro que no lo es?

—Sí.

—¿Cuál de los dos es inteligente y cuál nó?

—El músico es inteligente; el otro no lo es.

—El uno, como inteligente, es hábil; el otro es inhábil por la razon contraria.

—Sí.

—¿No sucede lo mismo respecto del médico?

—Sí.

—Crees tú que un músico, que arregla su lira, querrá al aflojar ó estirar las cuerdas de su instrumento sobrepujar á otro músico?

—No.

—¿Y á uno que sea ignorante en la música?

—Sin contradiccion.

—Y el médico, en la prescripcion de la comida y de la bebida, ¿querria llevar ventaja á otro médico ó al arte mismo que profesa?

—No.

—¿Y al que no es médico?

—Sí.

—Mira, pues, con respecto á cualquiera ciencia, si te parece que el sabio querrá aventajar en lo que dice y en

lo que hace á otro versado en la misma ciencia, ó si sólo aspira á hacer lo mismo en las mismas ocasiones.

—Podrá suceder que así sea.

—¿El ignorante no quiere, por el contrario, tener ventaja sobre el docto y sobre el ignorante?

—Probablemente.

—¿Pero el docto es sabio?

—Sí.

—¿El sabio es hábil?

—Sí.

—Por lo tanto, el que es hábil y sabio no quiere tener ventaja sobre su semejante, sino sobre su contrario.

—Así parece.

—Mientras que el que es inhábil é ignorante quiere tener ventaja sobre el uno y sobre el otro.

—Es cierto.

—¿No has confesado, Trasimaco, que el injusto quiere tener ventaja sobre su semejante y sobre su contrario?

—Lo he confesado.

—¿Y que el justo no quiere tener ventaja sobre su semejante, y sí sólo sobre su contrario?

—Sí.

—Se parecen, pues, el justo al hombre sabio y hábil y el injusto al que es inhábil é ignorante.

—Puede suceder.

—Pero hemos convenido en que ambos son como aquellos á quienes se parecen.

—Sí, hemos convenido en eso.

—Luego es evidente que el justo es hábil y sabio, y el injusto ignorante é inhábil.

Trasimaco convino en todo esto, aunque no con tanta facilidad como yo lo refiero, pues le arranqué estas confesiones con un trabajo infinito. Sudaba en grande, con tanto más motivo cuanto que hacia un gran calor, y entónces ví que por primera vez se ruborizaba. Cuando estu-

vimos de acuerdo en que la justicia es habilidad y virtud, y la injusticia vicio é ignorancia, le dije: demos este punto por decidido. Pero además hemos dicho, que la injusticia participa tambien de la fuerza; ¿te acuerdas, Trasimaco?

—Me acuerdo, pero no estoy satisfecho de lo que acabas de decir, y me ocurre algo con que responderte. Sé muy bien que sólo con que abra la boca, ya dirás que hago una arenga. Déjame, por lo tanto, la libertad de hablar, ó si quieres interrogar algo, hazlo; te responderé con signos de cabeza, como se hace en los cuentos de viejas.

—Te conjuro á que no digas nada contrario á lo que piensas.

—Puesto que no quieres que hable como es de mi gusto, diré lo que sea del tuyo; ¿quieres más?

—Nada, sino que respondas en la forma que acabo de suplicarte, si lo tienes á bien. Voy á interrogarte.

—Interroga.

—Te pregunto, pues, tomando el hilo de nuestra discusion, qué es la justicia comparada con la injusticia. Me parece que has dicho que ésta era más fuerte y más poderosa; pero si la justicia es habilidad y virtud, me será fácil demostrar, que es más fuerte que la injusticia, y no puede haber nadie que no convenga en ello, puesto que la injusticia es ignorancia. Pero sin detenerme en esta prueba, hé aquí otra. ¿No hay Estados que llevan la injusticia hasta atentar á la libertad de otros Estados y someter muchos á la esclavitud?

—Sin duda los hay. Pero eso sucede en un Estado muy bien gobernado, y que sabe ser injusto hasta el más alto grado.

—Sé que eso es lo que piensas. Lo que queria saber yo es si un Estado que se hace dueño de otro Estado, puede llevar á cabo esta empresa sin emplear la justicia, ó si se verá precisado á valerse de ella.

—Si la justicia es habilidad, como decias ántes, será preciso que este Estado acuda á ella; pero si las cosas pasan como yo he dicho, empleará la injusticia.

—Te agradezco, Trasimaco, que me respondas explícitamente y no por signos de cabeza.

—Lo hago para complacerte.

—Lo agradezco, pero hazme el favor de decirme si un Estado, un ejército, ó una cuadrilla de bandidos y ladrones, ó cualquiera otra sociedad de este género podrian triunfar en sus empresas injustas, si los miembros que la componen violasen, los unos respecto de los otros, todas las reglas de la justicia.

—No podrian.

—¿Y si las observasen?

—Podrian.

—¿No seria porque la injusticia daria orígen á sediciones, odios y combates entre ellos, al paso que la justicia mantendria entre los mismos la paz y la concordia?

—Lo concedo, para no disputar contigo.

—Haces bien; pero si es propio de la injusticia el engendrar odios y disensiones en todas partes donde se encuentra, ¿no producirá indudablemente el mismo efecto entre los hombres, sean libres ó esclavos, y no les hará impotentes para emprender cosa alguna en comun?

—Sí.

—Y si se encuentra en dos hombres, ¿no estarán estos siempre en discusion y en guerra? ¿No se aborrecerán mútuamente tanto cuanto aborrecen á los justos?

—Sin duda.

—Y qué! cuando se encuentre en un solo hombre ¿perderá la injusticia su propiedad, ó bien la conservará?

—En buen hora; que la conserve.

—Es tal, pues, la naturaleza de la injusticia, ya se encuentre en un Estado, ya en un ejército ó en cualquiera otra sociedad, que, en primer lugar, la hace absolutamente

impotente para emprender nada á causa de las querellas y sediciones que provoca; y, en segundo lugar, se hace enemiga de sí misma y de todos los que son á ella contrarios, es decir, de los hombres de bien; ¿no es esto verdad?

—Sí.

—Áun cuando se encuentre más que en un hombre solo, producirá los mismos efectos; le pondrá, por lo pronto, en la imposibilidad de obrar á causa de las sediciones, que excitará en su alma, y por la oposicion contínua en que se pondrá consigo mismo; y será despues su propio enemigo y el de todos los justos; ¿no es así?

—Sí.

—Pero los dioses ¿no son tambien justos?

—En buen hora.

—¿Luego el injusto será enemigo de los dioses, y el justo será su amigo?

—Puedes decididamente deducir las consecuencias que te parezcan; no me opondré á ello, á trueque de no tener que enredarme con los que nos escuchan.

—Lleva tu complacencia hasta el fin y continúa respondiéndome. Acabamos de ver, que los hombres de bien son mejores, más hábiles y más fuertes que los malos; que estos no pueden emprender nada en union de otros, y cuando hemos supuesto que la injusticia no les impedia ejecutar en comun algun designio, esta suposicion no descansaba en la verdad, porque si de hecho eran injustos, emplearian mútuamente la injusticia los unos contra los otros. Es evidente que conservan entre ellos un resto de justicia, que les impide dañarse unos á otros al mismo tiempo que causan daño á los demás, y que mediante la justicia es como llevan á cabo sus empresas. A la verdad, la injusticia es la que les hace idear empresas criminales; pero sólo son malos á medias, porque los que son injustos á toda prueba están tambien en una imposibilidad absoluta de obrar. Así pasan las cosas y no como dijiste

tú al principio. Nos resta examinar si la condicion del justo es mejor y más dichosa que la del injusto. Tengo motivos para creerlo, conforme á lo que queda dicho. Pero examinemos esta cuestion más á fondo, tanto más cuanto que no se trata de una bagatela, sino de lo que ha de ser la regla de nuestra vida.

—Examínala, pues.

—Es lo que voy á hacer. Respóndeme. El caballo, ¿no tiene una funcion que le es propia?

—Sí.

—¿No llamas funcion de un caballo ó de cualquiera otro animal á aquello que no se puede hacer, ó por lo ménos hacer bien, sino por su medio?

—No entiendo.

—Tomemos otro camino. ¿Puedes ver de otra manera que por los ojos?

—No.

—¿Oir de otra manera que por los oidos?

—No.

—¿Podremos decir con razon que estas son sus funciones?

—Sí.

—¿No podria podarse una viña con un cuchillo, un tranchete ó con cualquiera otro instrumento?

—Sin duda.

—¿Pero no será más comodo hacerlo con una podadera hecha expresamente para esto?

—Sin duda.

—¿No diremos que esta es su funcion propia?

—Sí.

—¿Comprendes ahora cómo la funcion de una cosa es aquello que sólo ella puede hacer ó hacerlo mejor que ninguna otra?

—Comprendo, y me parece cierto lo que dices.

—Muy bien. Todo lo que tiene una funcion particular,

¿no tiene igualmente una virtud que le es propia? Y volviendo á los ejemplos de que ya me he servido, ¿no dijimos que los ojos tienen su funcion?

—Sí.

—¿Luego tienen tambien una virtud que les es propia?

—Sí.

—No sucede lo mismo con los oidos y con cualquiera otra cosa.

—Sí.

—Detente un momento. ¿Podrian los ojos desempeñar sus funciones si no tuviesen la virtud que les es propia, ó si, en lugar de esta virtud, tuviesen el vicio contrario?

—¿Cómo habian de poder? Porque tú hablas sin duda del caso en que la ceguera hubiera sustituido á la facultad de ver.

—Cualquiera que sea la virtud de los ojos, poco importa; no es eso lo que yo quiero saber. Pregunto sólo, en general, si cada cosa desempeña bien su funcion á causa de la virtud que la es propia, y mal á causa del vicio contrario.

—Así es.

—De esa manera los oidos privados de su virtud propia desempeñarán mal su funcion.

—Sí.

—¿No puede decirse otro tanto de cualquiera otra cosa?

—Yo lo pienso así.

—Apliquémoslo al caso presente. ¿No tiene el alma su funcion, que ninguna otra cosa, que no sea ella, puede realizar, como pensar, gobernar, deliberar, y así de lo demás? ¿Pueden atribuirse estas funciones á otra cosa que al alma? ¿No tenemos derecho para decir que la son propias?

—Es verdad.

—Vivir, ¿no es una de las funciones del alma?

—Ciertamente.

—El alma ¿no tiene tambien su virtud particular?

— Sin duda.

—El alma, privada de esta virtud, ¿podrá desempeñar nunca bien sus funciones?

—Es imposible.

—¿Luego es una necesidad que el alma mala piense y gobierne mal; por el contrario, que la que es buena, piense y gobierne bien?

—Es necesario.

—¿Pero no estamos de acuerdo en que la justicia es una virtud, y la injusticia un vicio del alma?

—Sí, nos pusimos de acuerdo en eso.

—Por consiguiente, el alma justa y el hombre justo vivirán bien, y el hombre injusto vivirá mal.

—Así debe suceder, conforme tú dices.

—Pero el que vive bien es dichoso; el que vive mal desgraciado.

—¿Quién lo duda?

—Luego el justo es dichoso y el injusto desgraciado.

— Ciertamente.

—Pero no es ventajoso ser desgraciado; lo es, por el contrario, el ser dichoso.

—¿Quién te dice que no?

—Luego es falso, divino Trasimaco, que la injusticia sea más provechosa que la justicia.

—Regálate con estos discursos, Sócrates, y que este sea tu festin de las Bendidias.

— Te estoy sumamente reconocido al ver que tanto te has suavizado, y que has desechado esa cólera que tenias contra mí. Sin embargo, no he sido tan agasajado como yo hubiera querido; pero la falta no es tuya sino mia. Me ha sucedido lo que á los glotones, que se arrojan sobre todas las viandas que se les presenta, y no saborean ninguna. Antes de haber resuelto perfectamente la primera cuestion que se ha propuesto sobre la naturaleza de la justicia, he procurado indagar detenidamente si era

vicio ó virtud, habilidad ó ignorancia. Otra cuestion nos ha salido al encuentro, á saber: si la injusticia es más ventajosa que la justicia, y no he podido ménos de abandonar la primera y pasar á la segunda. De manera que nada he aprendido de toda esta conversacion; porque no sabiendo lo que es la justicia, ¿cómo podria yo saber si es una virtud ó nó, y si el que la posee es dichoso ó desgraciado?
